

Abstrak :

Tulisan ini mengetengahkan epistemologi tafsir isyari. Di dalamnya, menjelaskan bagaimana kaum sufi, yang diklaim sebagai “pemilik” tafsir isyari ini, mendapatkan pengetahuan tafsirnya. Mereka berusaha melampaui indera dan akalinya, karena keduanya hanya menyentuh wilayah lahiriyah dan manifestasinya. Sebaliknya manusia dengan memaksimalkan dimensi batinnya, mereka dapat berhubungan secara langsung dengan hakikat tunggal alam ketika hati mereka suci, dan lepas dari segala bentuk ikatan dan ketergantungan lahiriyah. Dengan pendekatan intuitif, para sufi berupaya mengungkap makna tersembunyi dari teks al-Qur’an. Abu Zaid membedakan epistemologi tafsir isyari dengan tafsir esoterik. Jika yang kedua menggunakan perangkat takwil yang dihasilkan akal, biasanya diproduksi kalangan teolog dan filosof. Sedangkan yang pertama menggunakan takwil yang dihasilkan dzawq (rasa, hati), diproduksi kalangan sufi. Klaim yang mengemuka bahwa Allah melimpahkan kepada para sufi ilmu yang belum pernah mereka ketahui, melalui tahap riyadhah dan kebersihan hati, apakah benar adanya? Ignaz Godziher mengkritiknya, bahwa penafsiran sufi bukan pengetahuan yang bersifat given, ilmu yang berasal dari Tuhan, tetapi berasal dari olah pikiran dan nalar yang sengaja untuk membenarkan (mencari pembenaran) ajaran tasawuf (ideology oriented).

Kata Kunci : *Isyari, Intuitif, Riyadhoh*

Pendahuluan

Al-Qur’an sebagai kitab suci menempati posisi sentral, bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga menjadi inspirator bagi gerakan dan organisasi perjuangan sepanjang lima belas abad sejarah pergerakan umat Islam. Al-Qur’an ibarat lautan yang sangat luas, dalam dan tidak bertepi, penuh dengan mutiara kemukjizatan, tidak akan pernah lapuk dimakan masa dan tidak akan hancur dengan mempelajarinya. Untuk menyelami lautan dan mendapatkan mutiara Al-Qur’an itu dibutuhkan seperangkat ilmu untuk mempelajarinya. Dalam khazanah

keislaman disiplin yang konsen dengan hal tersebut adalah *ulum al-Qur'an* dan istilah yang populer dalam menginterpretasi al-Qur'an disebut dengan tafsir.

Kegigihan ulama dalam menekuni tafsir memiliki beragam pendekatan dan metode penafsiran. Ada beberapa bentuk penafsiran yang digunakan ulama untuk menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, di antaranya pertama, *tafsir bi al-ma'tsur*, yaitu tafsir yang berdasarkan pada dalil-dalil naqli dan riwayat dari sahabat dan tabi'in. Kedua, *tafsir bi al-ra'yi* (akal pikiran). Tafsir ini juga disebut dengan *tafsir bi al-dirayah* (tafsir berdasarkan pengetahuan) atau *tafsir bi al-ma'qul*. Ketiga, *tafsir bi al-isyari*. Tafsir ini berdasar isyarat dan petunjuk, yang diketahui oleh orang sufi atau orang-orang yang dekat dengan Allah. Bentuk terakhir inilah yang akan dijelaskan seperlunya dalam makalah ini.

Pengertian dan Ruang Lingkup Tafsir Isyari

Tafsir isyari adalah kata majemuk yang terdiri dari dua kata. Kata "isyari" berfungsi sebagai keterangan sifat bagi kata "tafsir". Dengan demikian, tafsir isyari adalah sebuah penafsiran yang berangkat dari isyarat. Isyarat secara etimologis berasal dari asal kata *asyara*, *yusyiru*, *isyaratan*, yang berarti memberi isyarat atau petunjuk. Kata isyarat mempunyai padanan makna (bersinonim) dengan kata *al-dalil*, yang berarti dalil, sinyal, isyarat, panggilan, petunjuk, nasehat dan saran¹. Tafsir isyari menurut istilah adalah mentakwilkan² al-Qur'an dengan makna yang bukan makna lahiriyahnya karena adanya isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual, atau hanya diketahui oleh orang yang senantiasa mendekatkan diri pada Allah dan berkepribadian luhur, atau tafsir yang didasarkan pada isyarat-isyarat rahasia

¹Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 2002), h. 220

² Takwil secara etimologis berarti membawa sesuatu kembali kepada awalnya, yaitu awal atau asal usul, dengan demikian membawa atau mengikuti symbol-simbol kembali kepada asal usul yang dilambangkannya. Takwil berlaku untuk segala jenis symbol baik di alam, dalam dunia manusia, maupun dalam teks wahyu. Al-Qur'an sendiri menggunakan kata ayah yang berarti tanda atau isyarat, untuk ayat-ayatnya sendiri serta untuk objek-objek dan peristiwa-peristiwa di dalam dunia alam dan jiwa manusia. Para pengkaji Islam. Para ahli kajian Islam menggunakan istilah takwil untuk menunjukkan maksud reproduksi makna di balik ayat-ayat al-Qur'an. Bidang ilmu selain tasawuf juga menggunakan metode takwil untuk mengungkap makna yang lebih dalam dari al-Qur'an. Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, selanjutnya disebut al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin* (Mesir: Dar al-Hadits, 2012), Juz I, h. 125

dengan cara memadukan makna yang dimaksud dengan makna yang tersurat.³ Ada pula yang memaknai tafsir isyari sebagai sebuah upaya pentakwilan yang berbeda dengan makna zhahirnya tentang isyarat-isyarat yang tersembunyi, yang hanya tampak bagi ahli suluk dan ahli tasawuf serta memungkinkan adanya penggabungan antara makna yang tersembunyi dan makna yang tampak.⁴

Dari definisi di atas, dapat kita pahami bahwa tafsir isyari merupakan hasil produk ahli tafsir yang menggolongkan dirinya pada aliran tasawuf. Untuk memperoleh tafsiran ini, diperlukan olah spiritual yang konsisten sehingga mencapai pada suatu tingkatan dimana akan terungkap pada dirinya berbagai isyarat suci dibalik tabir berbagai ekspresi ayat al-Qur'an. Hal itu bisa terjadi, karena kaum sufi berpendapat bahwa setiap ayat mempunyai makna yang zhahir dan batin. Yang zhahir adalah yang cepat dan mudah dipahami oleh akal pikiran, sedangkan yang batin perlu suatu usaha memahami isyarat-isyarat yang tersembunyi di balik itu, yang hanya dapat diketahui oleh para ahli tasawuf.⁵ Usaha yang dimaksud adalah memahami ayat secara mendalam yang terungkap dari jerih payah proses penjernihan dan penyucian hati. Hati bagi para sufi merupakan suatu institusi pemahaman, dan dari sanalah ilmu-ilmu yang sifatnya vertikal diperoleh, oleh sebab itu hati perlu dipelihara kesucian dan kebersihannya dan dilarutkan dalam kegiatan zikrullah semata agar hati dapat berfungsi maksimal.⁶

³ Muhammad Ali al-Shabuni, *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Makkah: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003), h. 35

⁴ Muhammad al-'Azhim al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Hadits, 2001), Juz II, h. 67

⁵ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000), h. 357

⁶ Dalam proses penyucian hati, para sufi menjelaskan dengan beberapa tahap, yakni pertama *takhalli*. *Takhalli* berarti pembersihan dari sifat tercela, dari maksiat lahir dan maksiat batin. Maksiat lahir adalah segala sifat tercela yang dikerjakan oleh anggota lahir (panca indera), sedangkan maksiat batin adalah sifat tercela yang dikerjakan oleh hati. Kedua, *taballi*. Setelah bersih dari sifat tercela, kemudian berhias dengan sifat terpuji, membiasakan diri dengan kebiasaan baik melalui latihan yang berkesinambungan sehingga terbentuk kepribadian yang berakhlak mulia. Ketiga *tajalli*. Setelah melalui rangkaian latihan yang dilakukan sungguh-sungguh pada point pertama, diharapkan jiwa seseorang terhindar dari nafs al-amarah sehingga tidak terjatuh dalam perbuatan buruk. Setelah terhindar dari nafs al-amarah, penempuh jalan dapat mencapai nafs muthmainnah yang senantiasa berada dalam jalan yang diridhoi oleh Allah Swt. Lihat lebih lanjut pada skripsi karya Khoiril Mustangin, *metode tazkiyatun nafs (penyucian jiwa) melalui ibadah shalat dan implikasinya terhadap pendidikan akhlak* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014), h. 34-35

Seorang ahli sufi bernama Sahl Ibn Abdillah al-Tustari (w.283 H) mengatakan bahwa tidak ada seorang wali pun yang tidak dikaruniai Allah pengetahuan tentang isyarat-isyarat terhadap berbagai ayat al-Qur'an.⁷ Kendati pun demikian, para ahli sufi tidak pernah mengatakan bahwa tafsir isyari hasil dari produksi mereka merupakan satu-satunya penafsiran yang dimaksud oleh ayat yang ditafsirkan bahkan mereka mengatakan bahwa makna lahiriyah suatu ayat mesti dipahami terlebih dahulu sebelum memahami ayat secara isyari.⁸

Karakteristik Tafsir Isyari

Penggunaan istilah tafsir isyari sering disinonimkan dengan tafsir esoterik. Kata *esoteric* berasal dari bahasa inggris, yang artinya rahasia atau tersembunyi. Dalam bahasa arab kata tersebut memiliki kesamaan makna dengan kata *bathin*, lawan kata *zhahir*. Secara etimologi, batin berarti apa yang dikandung dalam sesuatu (*ma yujad dakhil al-syai'i*), dalam (*al-'amiq*), tertutup (*al-mastur*), yang tersembunyi bagi selain ahlinya (*al-maktum 'an ghoiri ahlih*). Dalam kajian umum Qur'an, para ahli menjelaskan tafsir isyari dengan merujuk beberapa istilah, seperti *al-tafsir al-bathini*, *al-tafsir al-faidh*, *al-tafsir al-shufi*, *al-tafsir al-ramzi*, *al-tafsir al-irsyadi*. Perbedaan istilah itu sekaligus membedakan karakteristik yang digunakan dalam menakwilkan al-Qur'an.⁹

Proses penafsiran tafsir isyari ini (*esoteric*) dalam beberapa literatur studi al-Qur'an termasuk dalam kategori *ta'wil*¹⁰, yang secara teknis bermakna hermeneutika¹¹ simbolis.

⁷ Jalaluddin Abdul al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), h. 175

⁸ Al-Dzahabi, *Op.Cit*, Juz 2, h. 330

⁹ Muhammad Hadi Ma'rifat, *al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an* (Qum: Muassasah al-Nashr al-Islami, 1995), h. 30

¹⁰ Al-Suyuthi membedakan istilah tafsir dan takwil. Dua istilah ini berbeda dari sisi sumber. Tafsir bersumber dari riwayat, sedangkan takwil bersumber dari *dirayah* (pengetahuan selain riwayat). Al-Suyuthi juga mengutip pendapat beberapa tokoh. Di antaranya, Abu Nasr al-Qushairi, menurutnya tafsir itu terbatas hanya pada dua hal yaitu mengikuti penjelasan riwayat-riwayat terdahulu sedangkan takwil berkaitan dengan istinbath terhadap al-Qur'an dengan mengeksplorasi ayat kepada makna-makna yang sesuai dan mempunyai kaitan munasabah baik ayat sebelumnya atau sesudahnya serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Secara umum, tafsir tidak memerlukan ijthad dan hanya kembali kepada makna yang sudah ada (literal al-Qur'an itu sendiri dan al-Sunnah). Takwil digunakan untuk merujuk pada istinbathnya para ulama yang ahli dalam bidang al-Qur'an. Sedangkan tafsir hanya menjelaskan beberapa

Tafsir isyari dengan batasan pengertian takwil tersebut mempunyai cakupan yang lebih luas dari pada tafsir sufi. Dengan kata lain, tafsir sufi ini masuk dalam bagian (sub) tafsir esoterik. Dalam hal ini, tafsir isyari mempunyai dua kategori yaitu *al-tafsir al-isyari al-shufi* dan *al-tafsir al-isyari al-bathini*. Tafsir sufi disebut juga tafsir *tamtsili*. Tafsir sufi yang berkarakter *tamtsili* ini memandang bahwa ada pesan-pesan terkandung di dalam teks ayat seperti tentang kisah-kisah para nabi dan rasul serta kisah-kisah lainnya yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan. Misalnya, kisah tentang proses penciptaan Adam mengandung pesan tentang fase perjalanan manusia. Metodologi ini dibangun atas dasar penggalan maksud umum dari narasi ayat. Kaidah yang sering dipakai adalah *al-'ibrah bi umum al-lafazh*. Maksudnya, sebuah ayat dipandang bukan hanya khusus pada *khithab* (pihak yang dituju oleh ayat) yang tersurat, akan tetapi memasukan segala permasalahan yang dapat dianggap dapat dipersamakan (diqiyaskan/dianalogikan) dengan *khithab* ayat.¹²

Sedangkan tafsir batini adalah tafsir yang menitiberatkan pada makna simbolis al-Qur'an, dengan menggunakan metode memalingkan (*yuharrifun*) dan menolak makna eksoterik al-Qur'an. Produk tafsir bathini identik dengan kelompok batiniyah. Al-Dzahabi menjelaskan bahwa kelompok batiniyah dimaksud adalah syi'ah isma'iliyah. Bahkan Ibn Taimiyah menambahkan bukan hanya syi'ah Isma'iliyah, namun juga Qaramithah, Nasiriyah dan para ekstrimis filosof, mutakallim dan sufi termasuk dalam kelompok batiniyah yang menafsirkan al-Qur'an dengan metode *al-bathini*, yang menghasilkan karya *al-tafsir al-bathini*.¹³

poin berikut: asbab al-nuzul ayat, ayat muhkam mutasyabih, 'am khass, mujmal mufashshol, mutlaq muqayyad dan sebagainya. Lihat lebih detail pada Jalaluddin al-Suyuthi, op.Cit, hal 347.

¹¹ Kata hermeneutik secara etimologis berasal dari bahasa Yunani, *hermeneue* yang dalam bahasa Inggris menjadi *hermeneutics (to interpretate)* yang berarti menginterpretasikan, menjelaskan, menafsirkan atau menerjemahkan. Dengan merujuk pada definisi yang dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa hermeneutik adalah disiplin filsafat yang berupaya menjelaskan, mengungkapkan, memahami, dan menelusuri pesan dan pengertian dasar yang muncul dari suatu teks, wacana dan realitas sehingga sampai kepada isi, maksud dan makna terdalam. Lihat Richard Palmer, *Hermeneutik: Teori Baru Mengenai Interpretasi*(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 123

¹² Ahmad Khalil, *Dirasat fi al-Qur'an* (Mesir: Dar al-Ma'rifat, tt), h. 128

¹³al-Dzahabi, Op.Cit, h. 207

Adapun menurut al-Dzahabi, tafsir isyari merupakan sub-varian dari tafsir sufi dan dalam beberapa literatur ulumul Qur'an banyak mengamini kategori yang dibuat al-Dzahabi ini, yakni tafsir isyari ini khusus berkenaan dengan penggalian makna esoterik al-Qur'an di kalangan sufi. Sebagaimana al-Qaththan yang mendefinisikan tafsir isyari sebagai tafsir yang berasal dari *riyadhah* ruhani para sufi sampai pada tingkatan tertentu mampu menyingkap isyarat-isyarat suci di balik ungkapan al-Qur'an. Tafsir sufistik dalam pandangan al-Dzahabi disebut juga sebagai *al-tafsir al-irsyadi*. Dalam tafsir sufistik ini, al-Dzahabi membagi menjadi dua bagian, yaitu *al-tafsir al-shufi al-nazhari* dan *al-tafsir al-isyari* atau *al-tafsir al-faidhi*.¹⁴ Penulis lebih condong kepada pengertian tafsir isyari yang didefinisikan al-Dzahabi dan pada pemaparan selanjutnya tentang tafsir isyari banyak mengungkap pendapat dari penyusun kitab *al-tafsir wa al-mufasssirun* ini.

Perbedaan keduanya -lanjut al-Dzahabi- *pertama*, titik perbedaannya terletak pada corak (lawn) tasawuf penulis. Metodologi *al-tafsir al-shufi al-nazhari* (selanjutnya disebut tafsir sufinazhari) dibangun atas dasar argumentasi teoritis tentang tasawuf falsafi. Pada umumnya, tafsir ini berdasarkan sudut pandang pembahasan, pengamatan, dan pengkajian sufistik. Sedangkan metodologi *al-tafsir al-isyari* dibangun atas dasar praktek tasawuf dengan berbagai macam tahapan (*maqam*) sehingga penakwilan atas ayat al-Qur'an menghasilkan penafsiran berbeda dengan dimensi lahirnya. Secara umum, tafsir isyari ini menampilkan pengalaman-pengalaman ruhani mufasssir. Penakwilan ini lahir setelah muncul isyarat-isyarat yang nampak bagi pesuluk dan memungkinkan mengkompromikannya dengan dimensi lahir yang dimaksud. Kedua, titik perbedaannya terletak pada sikapnya terhadap makna bahasa. Tafsir isyari masih mengindahkan makna bahasa sedangkan tafsir nazhari dapat dikatakan memaksa makna atau pengertian ke dalam suatu ayat. Tafsir sufinazhari dibangun untuk memperkuat teori-teori tasawuf falsafi yang dianut mufasssir. Al-Qur'an dibawa kepada penafsiran pra-konsepsi untuk menetapkan dan mencari akar ajaran mereka.¹⁵

¹⁴Ibid. h. 308

¹⁵ Ibid. h. 298

Tafsir sufi nazhari mempunyai ciri utama yang dapat dijadikan patokan untuk mengukur suatu karya apakah masuk tafsir nazhari atau isyari. Ciri pertama, tafsir sufi nazhari dipengaruhi oleh teori tasawuf-falsafi yang dianut mufassir. Contohnya penafsiran Ibn ‘Arabi dalam QS. Al-Fajr (89): 29-30 yang bertujuan menguatkan fahamnya, dia memahami ayat “*fadhkhulii fi ‘ibadiiwadkhulii jannatii*” bermakna masuklah ke dalam diri kamu (manusia) untuk mengetahui Tuhanmu karena Tuhan itu adalah diri kamu sendiri (manusia). Salah satu jalan manusia untuk mengetahui Tuhan yang ada pada dirinya adalah dengan menyingkap penutup yang ada pada diri manusia yaitu nafsu insaniah. “jika kamu telah masuk ke dalam surga-Nya maka kamu telah masuk dalam diri kamu, dan mengetahui akan Tuhan, yaitu dalam dirimu”. Al-Dzahabi berpendapat bahwa Ibn ‘Arabi dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an telah keluar dari *madlul* ayat yang dimaksudkan oleh Allah.¹⁶

Ciri yang kedua adalah hal-hal yang gaib dibawa ke dalam sesuatu yang nyata/tampak atau dengan perkataan lain mengqiyaskan yang gaib ke yang nyata. Misalnya, Ibn ‘Arabi menafsirkan QS al-Baqarah (2): 87-101 dengan memaknai Jibril sebagai akal aktif, Mikail adalah roh orbit keenam (*ruh al-falak al-sadis*) sekaligus akalnya yang beremanasi (*al-mufid*) pada jiwa universal binatang, Izrail adalah roh orbit ketujuh yang bertugas mencabut keseluruhan roh-roh manusia baik dengan tangannya sendiri atau melalui pasukannya kemudian diserahkan kepada Allah. Ciri ketiga adalah tafsir sufi nazhari terkadang tidak memperhatikan kaidah-kaidah nahwu dan hanya menafsirkan apa yang sejalan dengan ruh dan jiwa mufassir.¹⁷

Epistemologi Tafsir Isyari dan Perdebatan

Tradisi penafsiran al-Qur’an di kalangan sufi terkait dengan epistemologi¹⁸ tasawuf. Dari mana sumber ilmu pengetahuan dan bagaimana cara para sufi memperoleh pengetahuan dalam memproduksi (takwil) makna-makna ayat al-Qur’an.

¹⁶ Ibid.h.299

¹⁷ Ibid. h. 300

¹⁸ Istilah epistemologi berasal dari kata *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (ilmu), berarti pengetahuan sistematis tentang sumber-sumber, batas-batas dan verifikasi (pemeriksaan nilai kebenaran) ilmu pengetahuan. Dari sini kemudian muncul berbagai bentuk metode: dialektika, demonstrasi, iluminasi dan sebagainya. Lihat selengkapnya pada Haidar Bagir, *Epistemologi Tasawuf*, (Jakarta: Mizan, 2017), h. 16

Oleh karena itu, kajian epistemologis menempati posisi yang strategis, karena ia membicarakan tentang cara untuk mendapatkan pengetahuan. Mengetahui cara dalam mendapatkan pengetahuan berkaitan erat dengan hasil yang ingin dicapai yaitu berupa penafsiran sufistik.

Epistemologi yang dikenal dalam dunia tasawuf adalah epistemologi 'irfani. Epistemologi ini mendasarkan diri pada penyucian jiwa dan membangkitkan kesadaran. Bagaimana proses mendapatkan ilmu pengetahuan itu? Dalam hal ini al-Ghazali membagi menjadi dua tahap yakni *kasb* dan *kasyf*. Pengetahuan dari proses *kasb* (lahiriah) bersumber dari pengamatan indera, atau yang biasa disebut dengan *al-i'tibar*, sedangkan pengetahuan dari proses *kasyf* bersumber dari dalam hati. Lebih jauh, al-Ghazali mengilustrasikan kedua proses situ sebagai berikut¹⁹:

Jika kita ingin mempunyai sebuah telaga di bumi, kita bisa mengisinya dengan air melalui anak-anak sungai. Selain cara ini, kita juga bisa menggali sampai bagian bawah telaga, hingga kita menemukan sumber air yang bersih. Setelah kita menemukannya, dengan sendirinya air itu akan menyembur ke luar dari dasar telaga. Dengan cara ini, air yang didapatkan akan tampak lebih bersih, lebih jernih serta bisa mengalir lebih lama. Airnya juga mengalir dengan deras. Demikianlah hati ini ibarat telaga, ilmu ibarat airnya, panca indera ibarat anak-anak sungai. Ilmu bisa ditanamkan di dalam hati melalui anak-anak sungai (berupa indera) yang senantiasa melakukan pengamatan hingga hati penuh dengan ilmu. Menanamkan ilmu di dalam hati juga bisa dilakukan dengan mengistirahatkan panca indera. Sebagai ganti indera, hati digunakan sebagai alat untuk mendapatkan ilmu dengan terlebih dahulu membersihkannya dan membuang penghalang dari nya agar sumber-sumber ilmu bermunculan di dalamnya.

Bagi para sufi, ilmu pengetahuan diperoleh melalui studi secara konvensional dan melalui pengamalan *riyadhoh* secara sempurna. Mereka berasumsi makna al-Qur'an itu pada dasarnya suci dan oleh karena itu, hanya dapat dipahami oleh orang terpilih yang mendekat dengan jalan kesucian. Dengan melaksanakan pengamalan dan

¹⁹ Abdul Wahid, *Tafsir Isyari dalam Pandangan al-Ghazali*, Jurnal Ushuluddin, (Vol. XVI, No.2 Juli, 2010), h. 132

kebersihan hati, kemudian Allah melimpahkan kepada mereka ilmu yang belum pernah mereka ketahui, yaitu ilmu isyarat dan Allah membukakan berbagai rahasia terpendam yang terdapat di dalam makna al-Qur'an dan sunnah rasul. Para sufi melihat al-Qur'an sebagai kalam suci yang mempunyai makna lahir dan batin. Dimensi lahir al-Qur'an adalah makna teks al-Qur'an sedangkan yang batin adalah apa yang ada di balik teks. Dengan lain kata, al-Qur'an tidak hanya mengekspresikan maksudnya melalui redaksi tekstual lafazhnya, tetapi di balik petunjuk lafazh terpendam ide-ide yang lebih dalam.²⁰

Mereka menyatakan bahwa indera-indera manusia dan aneka turunan akalunya hanya menyentuh wilayah lahiriyah alam dan manifestasi-manifestasi-Nya, sebaliknya manusia dapat berhubungan secara langsung (*immediate*) yang bersifat intuitif dengan hakikat tunggal alam melalui dimensi-dimensi batiniahnya sendiri dan hal ini akan sangat berpengaruh ketika manusia telah suci, lepas dan jauh dari segala bentuk ikatan-ikatan dan ketergantungan lahiriyah. Dengan penafsirannya, para sufi berupaya mengungkap makna tersembunyi dalam teks al-Qur'an. Mereka mengklaim bahwa penafsiran seperti itu bukanlah unsur asing, melainkan suatu yang *inherent* dalam al-Qur'an. Para sufi bukan berarti menolak makna lahir, mereka tetap menerima makna lahir dengan terus menelusuri makna batin untuk mengetahui hikmah-hikmah yang ada di balik makna lahir tersebut. Dengan demikian, memahami makna batin, tidak cukup dengan pendekatan akal, namun harus dengan pendekatan intuitif.²¹

Berbeda dengan tafsir sufi ishari, tafsir sufi nazhari di samping melalui tahapan maqam sufi, sumber penafsirannya berasal dari kekuatan filsafat tasawufnya. Abu Zaid menilai terdapat perbedaan epistemologi tafsir esoterik (di kalangan teolog dan filosof) dengan tafsir isyari. Bila yang pertama menggunakan perangkat takwil yang dihasilkan akal, sedangkan yang kedua menggunakan takwil yang dihasilkan rasa (*dzawq*)²². Al-Dzahabi menilai tafsir sufi nazhari merupakan tafsir yang tercela, tidak

²⁰Ibid.h. 124

²¹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir, Dari Klasik Hingga Modern*, (Yogyakarta: Elsaq, 2007), hal 68

²² Nasr Hamid Abu Zaid, *Falsafah al-Ta'wil, Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'Inda Muhyiddin Ibn 'Arabi* (Beirut:

Dar al-Tanwir, 1993), h. 99

metodologis menurut standar *qawaid al-tafsir* dan *ulumul Qur'an*. Al-Dzahabi menjelaskan bahwa tafsir sufi nazhari pada prakteknya adalah penjelasan al-Qur'an yang tidak memperhatikan segi bahasa serta apa yang dimaksudkan oleh syara'.²³

Ignaz Godziher berpendapat bahwa penafsiran sufi tidak berasal dari ilmu yang datang dari Tuhan, tetapi berasal dari olah pikiran dan nalar yang sengaja untuk membenarkan (mencari pembenaran) ajaran tasawuf. Ignaz mengkritik penafsiran Ibn 'Arabi dalam bukunya *al-futuh al-makiyyah*. Menurut Ignaz, Ibn 'Arabi melakukan penafsiran kontroversial dan bersebrangan dengan doktrin *mainstream*, yang semua itu dia uraikan dengan berpijak pada pendekatan *i'tibar* bukan intuisi given. Tuduhan Ignaz menegaskan agar ajaran dan teori para sufi Islam bisa diterima, mereka berusaha menemukan di dalam al-Qur'an hal-hal yang bisa menjadi sandaran atau mendukung teori mereka. Untuk mereka, menurut Ignaz, para sufi Islam itu memelintir pemahaman ayat-ayat al-Qur'an dan menjelaskannya dengan penjelasan yang keluar dari maksud yang diinginkan dan dikehendaki bahasa.²⁴

Ignaz memberikan contoh penafsiran Ibn 'Arabi yang menurutnya *ideology oriented*, bukan pengetahuan yang bersifat *given* atau *mauhibah* tentang ayat "*innAllah lama'a al-muhsinin*" sesungguhnya Allah benar-benar bersama dengan orang-orang yang berbuat kebaikan. Titik fokus penafsiran Ibn 'Arabi berada pada lafadh "lama'a". Dalam pandangan Ibn 'Arabi kata ini adalah satu kata, bukan dua kata sebagaimana penjelasan para mufassir secara umum. Lama'a berarti memproyeksikan cahaya, jika diterjemahkan menjadi "sesungguhnya Allah memproyeksikan cahaya kepada orang-orang yang mencapai derajat muhsinin. Menurut Ibn 'Arabi ayat ini merupakan dasar ajaran *isyraq* (terbitnya nur ilahi sebagai awal proses *wahdatul wujud*) yang diusungnya. Menurut Ignaz, pendekatan yang dipakai Ibn 'Arabi dalam pemaknaan lama'a bukan bersifat intuitif transenden, akan tetapi menggunakan pendekatan linguistic yaitu mencari-cari makna lain dari lafadh lama'a selain dari makna yang disepakati para mufassir.²⁵

²³al-Dzahabi, Op.Cit. h. 306

²⁴Ignaz Godziher, Op.Cit. h. 143

²⁵ Ibid, h. 144

Di antara dua pandangan yang berbeda itu, ada pandangan alternatif, yakni pengetahuan sufi dalam menafsirkannya berasal dari emosinya, mendasarkan epistemologinya berdasarkan pengetahuan (*wijd*) dan perasaan (*dzawq*). Al-Qusyairi menjelaskan bahwa *al-wijd* merupakan pengetahuan apa saja yang muncul dalam hati, tanpa kesengajaan hadir ketika seorang mengalami pengalaman batin yang kuat. Sedangkan *al-dzawq* adalah apa yang dirasakan seorang hamba berkenaan dengan hal-hal yang gaib, sebagai hasil dari ketekunan beribadah. Ini artinya, al-Qusyairi lebih menekankan pengalaman kejiwaan seorang sufi, dibanding konsep *mawhibah* (pemberian atau anugerah dari Allah).²⁶

Kriteria Tafsir Isyari

Apakah tafsir isyari mempunyai landasan syara' atau tafsir isyari muncul saat berkembangnya dunia tasawuf pasca nabi? Menurut al-Dzahabi, al-Qur'an melalui ayat-ayatnya menyatakan secara tersirat bahwa al-Qur'an selain mempunyai makna lahir, juga mempunyai makna batin. Dan makna batin bisa didekati lewat tafsir isyari. Berikut di antara ayat yang dimaksud:²⁷

أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

Maka tidakkah mereka menghayati (mendalami) al-Qur'an? Sekiranya (al-Qur'an) itu bukan dari Allah, pastilah mereka menemukan banyak hal yang bertentangan di dalamnya (QS. An-Nisa [4]: 82)

أفلا يتدبرون القرآن أم علي قلوب أقفالها

Maka tidakkah mereka menghayati (mendalami) al-Qur'an ataukah hati mereka sudah terkunci (QS. Muhammad [47]: 24)

Dua ayat ini menunjukkan bahwa al-Qur'an mempunyai makna batin, yang bisa ditemukan bukan dari makna lahiriyah teks, namun perlu dengan mendalaminya. Kemudian adz-Dzahabi menguatkan pendapatnya dengan hadits nabi Saw, riwayat ad-Dailami dari Abdurrahman Ibn 'Auf:²⁸

²⁶ Habibi Amin, *Emosi Sufistik Dalam Tafsir Isyari*. Disertasi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2015) h. 40

²⁷ al-Dzahabi, Op.Cit h. 309

²⁸ Ibid, h. 310

القرآن تحت العرش له ظهر و بطن يحاج العباد

“Al-Qur’an di bawah ‘Arsy mempunyai makna lahir dan batin, yang para hamba berhujjah (kepadanya).”

Ayat al-Qur’an dan hadits nabi di atas menunjukkan bahwa al-Qur’an mempunyai dua wajah, makna lahir dan makna batin. Namun para ulama berbeda pendapat mana yang makna lahir dan makna batin. Agar tidak terjadi “penyimpangan”, para ahli melakukan pendisiplinan dan penyeleksian seperti apa yang layak diterima dan dikategorikan “benar “ sebagai tafsir isyari. al-Syatibi memberikan rambu-rambu pembeda mana tafsir isyari yang layak diikuti mana yang tidak, al-Syatibi mengatakan²⁹:

“Ada dua jenis tafsir (i’tibar): pertama, sumber pancarannya berasal dari al-Qur’an lalu kemudian diikuti oleh beberapa teori sufistik. I’tibar ini adalah i’tibar yang benar karena dapat menembus cahaya hati dan tidak dibatasi oleh teori-teori sufistik. Kedua, sumber pancarannya berasal dari teori-teori sufistik dan al-Qur’an digunakan sebagai justifikasi dari teori-teori tersebut”

Dari pernyataan al-Syatibi ini kita dapat memahami bahwa tafsir isyari dianggap benar jika memang produk tafsir itu berasal dari pengetahuan al-Qur’an sendiri dan teori sufistik hanya mengikuti dan menyesuaikan “kehendak” al-Qur’an dan tafsir isyari yang tidak layak diikuti jika produk tafsirnya hanya menggunakan al-Qur’an sebagai alat justifikasi dari teori-teori sufistik yang sudah dibangun terlebih dahulu.

Pendapat lain datang dari Ibn ‘Athallah al-Sakandari, yang mengatakan bahwa pemahaman al-Qur’an dengan tafsir isyari adalah pemahaman yang terdalam dari al-Qur’an namun dengan syarat tidak bertentangan dengan makna zhahirnya dan jangan menganggap bahwa pemahaman isyari yang diyakininya adalah satu-satunya pemahaman/tafsir dari al-Qur’an itu sendiri.³⁰

Selain ulama di atas, al-Dzahabi termasuk cendekiawan yang mendaftar beberapa syarat apakah sebuah tafsir itu layak disebut tafsir isyari dan hasil

²⁹Ibid, h. 321

³⁰ Ibid, h. 322

penafsirannya pantas dijadikan pegangan. Berikut syarat-syarat tafsir isyari, yang ditulis al-Dzahabi³¹:

1. Tafsir isyari tidak boleh menegasikan makna zhahir dari al-Qur'an al-Karim.
2. Adanya nash lain yang menjadi pendukung dan penguat dari produk tafsirnya itu.
3. Tafsir isyari tidak bertentangan dengan dalil syara' dan rasionalitas ('*aqly*)
4. Tetap menganggap bahwa tafsir isyari tersebut hanyalah sebuah tafsir bukan makna zhahir dari ayat-ayat al-Qur'an dan tafsirannya juga harus berdasarkan pemahaman makna zhahir terlebih dahulu.

Alasan mengapa kita harus mengetahui makna zhahir terlebih dahulu sebelum makna batin adalah karena pemaknaan secara batiniyah tidak akan mungkin tercapai jika tidak mengetahui makna zhahir. Ibaratnya adalah bagaimana mungkin seseorang mengetahui ruangan-ruangan di dalam rumah sebelum melewati pintu terlebih dahulu.

Contoh-Contoh Tafsir Isyari

Riwayat dari Ibn 'Abbas, dia berkata: Umar r.a mengajakku bergabung bersama tokoh-tokoh perang badar, di antara mereka ada yang keberatan dan berkata:wahai Umar, mengapa engkau mengajak anak kecil ini bersama kami padahal kami mempunyai beberapa anak yang seusia dengannya. Umar menjawab: "dia adalah orang yang kau kenal kepandaiannya". Pada suatu ketika aku dipanggil untuk bergabung dengan kelompok mereka. Aku kira Umar hanya mengenalkan saya kepada mereka, tiba-tiba Umar berkata kepada mereka: apa yang kalian pahami tentang ayat: *إذا جاء نصر الله و الفتح ... فسبح بحمدك واستغفره إنه كان توابا* (apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan... maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohon ampunlah kepada-Nya. Sungguh, dia mahapenerima taubat).

³¹ Ibid, h. 330

Sebagian mereka menjawab: “kami diperintahkan untuk memuji dan meminta kepada Allah ketika mendapat pertolongan dan kemenangan. Sebagian yang lain tidak menjawab. Kemudian Umar menanyakan kepadaku, begitukah pendapatmu, wahai Ibn ‘Abbas? Jawabku: “Bukan, bukan seperti itu, ayat itu tentang berita ajal Rasulullah”.

Berdasar riwayat di atas jelas menunjukkan bahwa pemahaman Ibn ‘Abbas ini tidak bisa dikuasai oleh sahabat-sahabat yang lain. Mereka hanya memahami makna zhahirnya saja.³²

Riwayat Ibn Abi Syaibah: ketika turun ayat QS. Al-Maidah (5): 3

اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً
“pada hari ini telah aku sempurnakan agamamu untukmu dan telah aku cukupkan ni‘mat-Ku bagimu, dan telah aku ridhoi Islam sebagai agamamu”

Para sahabat gembira menerima kabar dari ayat ini, tidak dengan Umar Ibn Khatthab. Dia malah menangis. Kemudian Rasulullah Saw bertanya: “wahai Umar, mengapa engkau menangis?” Umar menjawab: “ayat itu membuatku menangis, kita mendapatkan agama kita telah sempurna. Namun, apabila kesempurnaan itu telah datang, maka kekurangan akan segera tiba. Umar saat itu merasakan ajal Rasulullah akan segera tiba. Rasulullah Saw: “Perkataanmu benar, wahai Umar”³³

QS. Al-Baqarah (2): 22

Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu, dan langit sebagai atap dan dia menurunkan air (hujan) dari langit lalu dia menghasilkan dengan hujan itu buah-buahan sebagai rejeki untukmu. Karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu bagi Allah padahal kamu mengetahui

Al-Tustary dalam kitab tafsirnya *tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, menafsirkan kata “*andada*” dalam QS. al-Baqarah (2): 22 dengan nafsu amarah yang jelek. Dengan mengartikan demikian, al-Tustari keluar dari arti *mainstream* yang biasanya dimaknai sebagai sekutu, patung atau berhala. Dalam hal ini, al-Dzahabi menilai “*andada*”

³² Ibid, h. 310

³³ Ibid, h. 311

diartikan sebagai nafsu amarah yang jelek adalah sebagai tafsir yang benar. Karena al-Dzahabi melihat arti demikian ada penguatnya (*syahid*) pada QS at-Taubah (9): 31

إتخذوا أحمارهم ورهبانهم أربابا من دون الله

Mereka menjadikan orang-orang alim (Yahudi) dan rahib-rahubnya (Nasrani) sebagai Tuhan selain Allah

Jelas pada ayat ini, lanjut al-Dzahabi, mereka tentu tidak menyembah rahib itu secara harfiyah, tetapi mereka mengikuti apa yang diperintahkan para rahibnya itu dan meninggalkan apa yang dilarangnya. Mereka menghalalkan apa yang dilarang oleh Allah dan mengharamkan apa yang dihalalkan oleh Allah. Dalam hal ini, pada hakikatnya mereka mengikuti hawa nafsunya, untuk menjadikan para rahib itu sebagai Tuhan selain Allah³⁴

QS. At-Taubah (9): 123

“wahai orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitarmu, dan hendaklah mereka merasakan sikap tegas darimu, dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang bertaqwa”

Syeikh Najmuddin Abu Bakr Ibn Abdillah Ibn Muhammad al-Azdi al-Razi yang terkenal dengan Najmuddin Dayah al-Razi menafsirkan *يلونكم من الكفار* dengan hawa nafsu. Dengan demikian, orang mukmin hendaklah memerangi hawa nafsunya karena hawa nafsu menghalangimu dari Tuhanmu, dan kalian akan menemukan dalam dirimu tekad/niat yang benar (*azhimah shodiqah*) untuk meninggalkan kesenangan syahwat³⁵

QS. an-Nisa (4): 66

Dan sekalipun telah kami perintahkan kepada mereka, “bunuhlah dirimu atau keluarlah kamu dari kampung halamanmu”, ternyata mereka tidak melakukannya, kecuali sebagian dari mereka. Dan sekiranya mereka benar-benar melaksanakan perintah yang diberikan, niscaya itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan iman mereka

³⁴ Ibid, h. 314

³⁵ Ibid, h. 345

Dalam ayat di atas, Abu Abdurrahman, Muhammad Ibn Husain Ibn Musa, al-Azdi as-Sulami (w.412 H) dalam kitab tafsirnya *haqaiq al-tafsir*, menafsirkan *uqtulu anfusakum* sebagai membunuh hawanafsu, dan *ukhruju min diyarikum* diartikan menjadi keluarlah dari cinta dunia yang meliputi hati-hatimu.³⁶

QS. al-Hajj (22): 63

Tidakkah engkau memperhatikan, bahwa Allah menurunkan air (hujan) dari langit, sehingga bumi menjadi hijau? Sungguh, Allah mahalembut, maha mengetahui

Dalam ayat di atas, Abu Abdurrahman, Muhammad Ibn Husain Ibn Musa, al-Azdi as-Sulami (w.412 H) dalam kitab tafsirnya *haqaiq al-tafsir*, menafsirkan ayat tersebut bahwa Allah menurunkan air kasih sayang dan membuka hati-hati hamba-Nya dengan mataair kasih sayang, kemudian hati-hati hamba-Nya tumbuh dan menghijau dengan hiasan ma'rifah, berbuah keimanan, memancarkan ketauhidan dan kecintaan dan menimbulkan kerinduan kepada sang pencipta.³⁷

QS. an-Naml (27): 20

“dan dia memeriksa burung-burung lalu berkata: mengapa aku tidak melihat Hud-hud, apakah ia termasuk yang tidak hadir?, pasti akan aku hukum ia dengan hukuman berat atau ku sembelihnya, kecuali jika ia datang kepadaku dengan alasan yang jelas”

Dalam ayat di atas, Abu Muhammad al-Syairazi di kitab karya tafsirnya, *'Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an*, menafsirkan bahwa burung pada ayat di atas adalah hati nabi sulaiman sendiri, yang hampa dalam sekejap. Hatinya sibuk dengan dzikir, kemudian terasa kosong, dimana hati ini selama ini. Nabi Sulaiman menduga hatinya hilang (berpaling) dari sang Haqq (pencipta)/*ghaibun 'an al-haqq*, padahal dia di dalam kuasa sang haqq menghilang (*wa kana fi al-Haqq ghaiban*).

Keadaan ini pada kondisi jiwa para awliya yang dalam beberapa saat dimana mereka, karena sempurnanya keadaan mereka tenggelam dalam keagungan Allah azza wa jalla. Kemudian dia menghukumnya dengan kesabaran karena senantiasa terus menerus dalam penjagaan Allah dan menyembelihnya dengan pedang cinta dan

³⁶ Ibid, h. 339

³⁷ Ibid, h. 340

kerinduan kepada Allah dan akan didatangkan dengan sang mahaghaib rahasia cahaya-cahaya Allah.³⁸

QS. al-Baqarah (2): 249

Maka ketika Thalut membawa balatentaranya, dia berkata: Allah akan menguji kamu, dalam sebuah sungai. Maka barangsiapa meminum airnya, dia bukanlah pengikutku. Dan barangsiapa tidak meminumnya, maka dia adalah pengikutku kecuali menciduk seciduk dengan tangan. Tetapi mereka meminumnya kecuali sebagian kecil di antara mereka...

Dalam kitab tafsirnya, *al-ta'wilat al-najmiyah*, Najmudin Dayah terdapat isyarat dalam di atas, bahwa Allah menguji manusia dengan sungai dunia, air hiasan dunia dan hal-hal yang menjadi syahwatnya³⁹ sebagaimana dalam QS. Ali Imran (3): 14

"Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allah lah tempat yang baik"

Karya-karya Tafsir Isyari

Kitab-kitab tafsir yang dihasilkan ulama sufi cukup banyak bahkan sampai beberapa tahun belakangan ini masih tetap eksis di berbagai Negara baik yang mengupas ayat-ayat al-Qur'an secara keseluruhan maupun sebagian ayat-ayat saja. Di antara kitab tafsir tersebut adalah⁴⁰:

1. *Al-Futuhat al-Makiyyah*, karya dari Syaikh Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abdullah Muhyiddin Ibn 'Arabi (w.238 H).
2. *afsir al-Tustury* yang juga dikenal dengan *tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, karya Abu Muhammad Sahl ibn Abdullah al-Tusturi (w.283 H)
3. *Haqaiq al-Tafsir*. Kitab tafsir ini disusun oleh Abu Abdurrahman Muhammad Ibn Husain Ibn al-As'ad al-Sullami (w.412 H)

³⁸ Ibid, h. 343

³⁹ Ibid, h. 346

⁴⁰ Habibi Amin, h. 132 Op.Cit

4. *Tafsir Ra'isul Bayan fi Haqaiq al-Qur'an*. Kitab tafsir ini buah karya dari Abu Muhammad Ruzbihan Ibn Abi Nash al-Syairazi (w.606 H)
5. *Tafsir Gharaiib al-Qur'an wa Raghaib al-Qur'an*. Tafsir ini dikenal dengan nama tafsir al-Naysaburi. Tafsir ini disusun oleh Nizhamuddin al-Hasan Muhammad al-Naysaburi (w.728 H)
6. *Tafsir al-Ruh al-Ma'aniy*, nama lainnya adalah *tafsir al-Alusi*. Sebuah kitab tafsir sufi yang disusun Shihabuddin al-Sayyid Muhammad al-Alusi al-Baghdadi (w.1270 H)
7. *Tafsir 'Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an*, karya dari Abu Muhammad al-Syairazi, yang bernama lengkap Abu Muhammad Ruzbihan Ibn Abu Nashr (w.666 H)⁴¹
8. *Tafsir al-Ta'wilat al-Najmiyah*, karya Najmuddin Dayah, yang bernama lengkap Najmuddin Abu Bakar Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Syahadar al-Asadi al-Razi (w.653 H) dan Alaudin al-Daulah al-Samnani yang bernama lengkap Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Samnani⁴²

Penutup

Tafsir isyari tidak bisa dianggap suatu fenomena yang muncul dari hasil rekayasa dan khayalan kaum sufi. Tafsir isyari sebenarnya mempunyai dasar yang kokoh, karena embrionya sudah nampak sejak awal islam dan dilakukan oleh para sahabat rasulullah.

Namun juga tafsir isyari sangat rentan diselewengkan dan disalahpahami masyarakat umum. Untuk menjaga tafsir isyari dapat diterima di kalangan masyarakat, persyaratan yang ketat mutlak diperlukan. Sebab, tafsir isyari ini merupakan hasil *kasysyaf* (tersingkapnya alam kegaiban) seseorang yang sifatnya cukup eksklusif dan individual, yang bisa mengetahui isi *kasysyaf* tersebut hanya Allah dan dirinya sendiri.

Daftar Pustaka

⁴¹ Al-Dzahabi, Juz II, op.cit, h. 431

⁴² Ibid, h. 344

- Abu Zaid, Nasr Hamid (1993). *Falsafah al-Ta'wil, Dirasah fi Ta'wil al-Qur'an 'Inda Muhyiddin Ibn 'Arabi* (Beirut: Dar al-Tanwir)
- Amin, Habibi (2015). *Emosi Sufistik Dalam Tafsir Isyari*. Disertasi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah)
- al-Dzahabi, Muhammad Husain (2012). *al-Tafsir wa al-Mufasssirin* Juz II dan Juz III (Mesir: Dar al-Hadits)
- al-Suyuthi, Jalaluddin Abdul al-Rahman (tt). *al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr)
- al-Qaththan, Manna' Khalil (2000). *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-Risalah)
- al-Shabuni, Muhammad Ali (2003). *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Makkah: Dar al-Kutub al-Islamiyah)
- al-Zarqani, Muhammad al-'Azhim (2001). *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an*, Juz II (Kairo: Dar al-Hadits)
- Bagir,Haidar (2017). *Epistemologi Tasawuf*(Jakarta: Mizan)
- Goldziher, Ignaz (2007). *Mazhab Tafsir, Dari Klasik Hingga Modern*, (Yogyakarta: Elsaq)
- Khalil, Ahmad (tt). *Dirasat fi al-Qur'an* (Mesir: Dar al-Ma'rifat)
- Ma'luf, Louis. (2002). *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam* (Beirut: Dar al-Masyriq)
- Ma'rifat, Muhammad Hadi (1995). *al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an* (Qum: Muassasah al-Nashr al-Islami)
- Palmer,Richard (2008). *Hermeneutik: Teori Baru Mengenai Interpretasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)
- Wahid, Abdul (2010). *Tafsir Isyari dalam Pandangan al-Ghazali*, Jurnal Ushuluddin, (Vol. XVI, No.2 Juli)

